

Este texto analiza la relación entre utopía y comunicación en dos direcciones: en el contexto de las escuelas y facultades de América Latina, y según la manera en que lo comunicacional ha sido previsto en diferentes propuestas utópicas. A partir de concebir la comunicación ligada a la trama íntima de las relaciones sociales, incursiona en la forma en que individuos y grupos han planteado lo comunicacional en sus utopías, revisando los caminos puestos en marcha para acceder a ellas y proponiendo una serie de pasos para guiar la investigación del discurso utópico.

COMUNICACIÓN Y UTOPIÁS

La pregunta por la relación entre utopía y comunicación se orienta en dos direcciones. En primer lugar, la que corresponde a la comunicación en el contexto de las escuelas y facultades en nuestros países de América Latina; y en segundo lugar la que corresponde a la manera en que lo comunicacional ha sido previsto de diferentes propuestas utópicas occidentales.

El primer punto, el de la enseñanza en nuestras escuelas se centra en un análisis en la forma en que fueron encarados los estudios a partir de la fundación, casi diría yo, irrefrenable, de estos establecimientos en la década del 60.

En efecto, en la actualidad hay más de 350 escuelas de comunicación en América Latina, y esto nos constituye en la región del planeta con más establecimientos de ese tipo, sobre todo del Tercer Mundo. Este fenómeno de fundación de escuelas nos podría llamar a pensar en un proyecto común, en un proyecto histórico para perfeccionar la comunicación social. Si una persona que desde afuera supiera de la enorme cantidad que nos caracteriza, podría pensar que en nuestra región, los problemas comunicacionales han sido solucionados en su mayor parte; podría pensar que estamos llenos por todos lados de egresados de nuestras escuelas que están promoviendo la comunicación en cada uno de los puntos del tejido social; podría pensar, en fin, en un diálogo constante entre los distintos sectores de la sociedad que utilizan recursos comunicacionales. Pero la cantidad no ha estado ni está en relación con el progreso de lo comunicacional en nuestra sociedad.

Esta última afirmación se puede corroborar fácilmente si uno se pone a meditar con respecto al alcance del concepto mismo de comunicación. Cuando se piensa que éste corresponde a muy complejas y muy variadas partes del sistema social, como las relaciones interpersonales, la educación, las distintas instancias públicas, la burocracia, las instituciones a su interior y entre sí, uno concluye o comprende que este tema tiene un alcance inmenso, que por muchas escuelas que se funden nunca habrá la suficiente cantidad de gente egresada, ni la suficiente capacidad como para abarcar y solucionar todos los problemas que plantea la comunicación.

Sin embargo, en nuestros países las cosas funcionan de una manera muy diferente. Si fuera cierto que estamos atendiendo con un proyecto educativo a todas las necesidades comunicacionales de la sociedad, tendríamos escuelas orientadas hacia cada una de esas necesidades. Pero una encuesta realizada hace unos años por FELAFACS, Federación Latinoamericana de Escuelas y Facultades de Comunicación, a 172 establecimientos del área, mostró que la inmensa mayoría se dedicaban exclusivamente a formar profesionales para los medios de difusión colectiva.

El resto, unos 10 o 12, se orientaban hacia la comunicación y la educación, o bien hacia la planificación, hacia problemas que tienen que ver con las necesidades de las grandes mayorías de la población. La diferencia, que se mantiene hoy a pesar del mayor número de escuelas, es terrible. La enorme cantidad de egresados que andan por América Latina no tiene una formación para cubrir esas necesidades comunicacionales de la sociedad en general. Estamos, pues, ante establecimientos que juegan una utopía, un proyecto educativo pobrísimo, y por supuesto, no estamos descalificando con esto la relación que se pueda tener con los medios de comunicación, pero ellos son apenas una parte de necesidades mucho más amplias.

Hace poco me preguntaba un amigo que venía de afuera de nuestra región, sobre el proyecto pedagógico que podía servir para unir semejante cantidad de establecimientos. Le contesté que ese proyecto no existía, o que en todo caso existía en cuanto se orientaba hacia los medios, pero en realidad, orientarse hacia los medios no es un gran proyecto que digamos, no es una alternativa que se pueda plantear luego de una reflexión sobre la propia realidad y sobre las condiciones en que se está desarrollando la historia en nuestros países.

Esta única orientación va unida a la incapacidad de captar lo comunicacional desde la historia. El enfoque hacia los medios, la percepción de que todo lo comunicacional se agota en ellos, ha llevado a la creencia, muy difundida por cierto, de que estamos frente a un espacio de conocimiento, a un espacio de prácticas, con una historia muy reciente.

Así, cuando uno se pone a analizar los materiales que circulan sobre la manera en que habría que historiar el desarrollo de la comunicación, se encuentra con que muchos de ellos no van más allá del nacimiento de los medios de difusión en nuestro siglo. O, en todo caso, aparecen superficialidades, como aquello de si los romanos hacían publicidad, y entonces había un carnicero que anotaba en las puertas de su establecimiento en correcto latín o en incorrecto latín, como fuera, cuánto costaba su carne, para terminar hablando de que la publicidad atraviesa toda la historia de la humanidad.

La falta de perspectiva histórica para comprender los procesos comunicacionales ha llevado a enseñar que sólo estamos frente a un fenómeno del siglo XX, que todo lo que corresponde a la manipulación, al uso de sistemas de comunicación en favor de la propaganda, a la utilización de formas alternativas, se inauguró en nuestro tiempo. Pero una revisión con algún criterio histórico muestra que los

medios vinieron a coronar, si se puede hablar así, a sintetizar procesos larguísimos en siglos.

Cuando uno analiza materiales que hablan de la comunicación, se encuentra con dos tendencias: primero, todo pasa por la comunicación. Esto significa una suerte de imperialismo, nada se puede explicar sin nuestra ciencia, tenemos trabajo asegurado por los siglos de los siglos, ya que siempre tendrán que llamarnos de todos lados para solucionar problemas que sólo nosotros podemos solucionar. Segundo, lo comunicacional es apenas un elemento más entre otros dentro de la complejidad de las relaciones sociales. Un elemento que a menudo llega al final. Así, por ejemplo, cuando se hace un trabajo en determinada comunidad, se toma en cuenta lo económico, lo social, lo cultural, y por último se piden soluciones comunicacionales: un cartel, una cartilla, una campaña.

Nos interesa frenar las ambiciones del imperialismo comunicacional, pero a la vez mostrar que nuestro ámbito de trabajo, de reflexión, tiene mucho que ver con la trama íntima de las relaciones sociales. Para aclarar esto último hemos incursionado en la manera en que individuos y grupos sociales, han planteado lo comunicacional en sus proyectos utópicos. Es decir, nos interesa insistir en esta relación utopía-sociedad, porque creemos que durante siglos en las propuestas utópicas más sistematizadas, y en las menos sistematizadas pero más vivenciadas, ha habido componentes de comunicación fundamentales.

¿Qué significa esta última división? Reconocemos propuestas utópicas que podemos denominar *científicas*, elaboradas por filósofos, políticos, o personas con un vasto conocimiento de las relaciones sociales y de la propia situación histórica, y por otro lado, propuestas utópicas de *movilización social*, más ligadas a situaciones grupales, a movimientos sociales, que no están desarrolladas de manera tan precisa como las otras.

Pienso, para el primer caso, en la utopía a la manera platónica, *La república*, o bien en la que lleva ese mismo nombre, *Utopía*, de Tomás Moro. Y pienso para las segundas en los movimientos mesiánicos, milenaristas, que no han dejado de repetirse a lo largo de la historia y que continúan con mucho vigor en nuestro tiempo.

Digámoslo así: las propuestas utópicas incluyen siempre lo comunicacional. Unas y otras plantean cómo serán las relaciones comunicacionales en el estado de cosas por venir. Unas y otras se preocupan de la manera en que la gente se relacionará, accederá a las fuentes del saber, comprenderá los procesos en que está inserta.

Como una primera hipótesis de trabajo tendremos que afirmar con Hinkelammert (*Crítica de la razón utópica*) que toda utopía tiene algo de maravilloso y algo de terrorífico. La propuesta de una vida distinta encierra a su vez una serie de condiciones que pueden resultar terroríficas a la hora de su puesta en práctica. En la tradición occidental una de las obsesiones de quienes han hecho propuestas *utópicas-científicas* ha sido la forma en que la gente se comunica en sus

relaciones más íntimas en su vida cotidiana. Una de las obsesiones para estos teóricos era el control de la vida ajena, logrado no sólo a través de una educación a menudo férrea; no sólo se logrará a través de horarios para dormir, para trabajar y para divertirse, sino también por un meticuloso control de las relaciones inmediatas, de lo que la gente habla, e incluso de la manera en que habla.

Hay propuestas utópicas en las que se prohíbe incluso hasta la risa estridente. En *La república* de Platón quienes se ríen de manera estridente se salen de la medida; en esa sociedad está prohibido imitar, porque quien imita se sale de su ser, y la República debía alimentarse de *seres constantes en su ser*.

En pocas palabras, hay un universo discursivo que las propuestas utópicas no descuidaron, sino que por el contrario tuvieron muy presente, y que reaparece una y otra vez en la manera en que se permitirá la comunicación cuando llegue el momento del logro de la sociedad soñada.

Las dos líneas utópicas nos interesan, porque la primera se mueve en el ámbito de las construcciones filosóficas y políticas, para tratar de incidir sobre quienes tendrán en sus manos la conducción de la sociedad dentro de esa irrenunciable vocación política que ha tenido siempre la filosofía. La segunda, la que corresponde a los movimientos concretos, se mueve menos en estrategias discursivas-científicas, y apela más al relato. No olvidemos esta palabra, que deberemos recuperar y analizar una y otra vez. Los grandes movimientos utópicos que han tenido y que tienen alguna influencia especial en nuestros países, y en general en la inmensa mayoría de las sociedades, se apoyan en el relato. No nos están diciendo a través de abstracciones o propuestas teóricas cómo debe ser la sociedad; nos están contando un cuento, nos están acercando a la magia de la narración, nos están, en fin, diciendo cómo procedió tal persona en tal situación para que nosotros procedamos de la misma manera. No hay secta que no nazca de esta capacidad movilizadora del relato.

Periódicamente aparecen personas con una gran capacidad de llegar a la gente a través del relato, con propuestas utópicas de formas de relación distinta, de un mundo de vida por venir, que incluso llegan a movilizar en direcciones francamente suicidas.

Muchos de esos personajes son parte de la llamada *iglesia electrónica*. Pienso en el papel que están cumpliendo no pocas sectas en la inmensa mayoría de nuestros países latinoamericanos, a través de la radio, la televisión y últimamente de Internet. Ellas también están proponiendo salidas utópicas a la actual situación, están hablando de cómo se relacionará la gente, están diagnosticando la sociedad, están atacando a quienes consideran el enemigo de la utopía, están, en fin, diciéndonos cuáles son los pasos a dar para llegar al reino en que se acabarán todos nuestros males.

Las propuestas utópicas se manifiestan en cada uno de los puntos del tejido social, nos están rodeando permanentemente, nos hablan desde la iglesia electrónica, desde las propuestas políticas, desde los sistemas pedagógicos,

desde las relaciones más inmediatas, desde nuestra forma de imaginarnos soluciones individuales a nuestra situación actual.

Estamos siempre metidos en relaciones utópicas, pero no hemos reflexionado lo suficiente acerca de ellas. La universidad, los trabajos que uno realiza en el campo de la filosofía, por ejemplo, se ocupa poco de la cuestión. Y mucho menos se ocupan de estos temas las escuelas de comunicación. Apenas si hemos encontrado en los materiales que nos ha tocado revisar de muchísimas escuelas de la región, algún punto de alguna materia que se oriente a la reflexión acerca de la utopía y la comunicación.

Esto no es casual. Cuando uno se preocupa poco de aclarar la propuesta utópica, es porque tiene confuso el proyecto pedagógico completo. En efecto, una falta de perspectiva histórica con respecto a la historia misma de la comunicación, una confusión de *comunicación* con *medios de comunicación*, una falta de claridad sobre la manera en que lo comunicacional se podría insertar en las propuestas sociales a mediano y largo plazo. Una confusión en cuanto al papel que juega la comunicación en la sociedad lleva a una escasa proyección y muestra la pobreza del proyecto pedagógico.

Por ejemplo, muchas veces les resulta a quienes dirigen las escuelas muy difícil contestar una pregunta como ésta: ¿Cuántos años más cree usted que podrá seguir siendo útil el estudio que acaba de reformular? Sobre eso casi no se ha pensado, se modifica un plan en función de hacer algunos cambios y de adaptarse a alguna moda, pero no con un proyecto global que trate de reunir la comunicación con una propuesta social determinada.

Las propuestas *utópicas científicas* y de *movilización social* nacen de un diagnóstico de la propia situación. Esto es muy importante. Las primeras realizan esa lectura de una manera más sofisticada; las segundas suelen leer a partir de las vivencias inmediatas, de la falta de alimentos, de la pérdida de la tierra, del deterioro de las condiciones de vida, pero una y otra parten, insisto, de una lectura de la propia situación social.

No hay una utopía sin una topía. U-topos quiere decir "en ningún lugar". No hay posibilidad de proyectarse hacia ese lugar ninguno, por el hecho de que todavía esté en el futuro, sin tener en claro, sin vivir, sin percibir el presente. Las grandes propuestas *utópicas-científicas* de la historia de Occidente han sido formuladas por seres que tenían un profundo conocimiento de la realidad en la que estaban viviendo. Uno de ellos, por supuesto, Platón, pero también Tomás Moro en su finísima lectura de la Inglaterra de su época, o el caso de don Simón Rodríguez, el ilustre maestro de Bolívar. Cada uno de ellos conocía bastante a fondo qué estaba ocurriendo en su tiempo.

La lectura de la propia realidad en la segunda línea suele ser menos científica, suele estar menos armada de conceptos, pero esto se compensa con el modo en que se van viviendo las situaciones. Veamos esto desde las *experiencias decisivas*. Llamo *experiencia decisiva* a algún tipo de vivencia individual, grupal o

colectiva que ha marcado fuertemente a un individuo, a un grupo, o a una colectividad. Una experiencia decisiva puede ser algo vivido por una persona sola, por ejemplo, una humillación que haya sufrido, un dolor que para otros resulte muchas veces inexplicable. Una experiencia grupal puede significar algo que conmueva a varias personas, como por ejemplo la muerte de un ser querido. Una experiencia colectiva marca fuerte, profundamente a grandes grupos sociales, como una guerra, como una crisis continua de un sistema social, un terremoto.

Las *utopías científicas* y las de *movilización social* que se organizan en torno a vivencias se apoyan en estas experiencias decisivas, pero es en las últimas en las que no han sido formuladas a partir de un amplio repertorio conceptual, donde las experiencias decisivas tienen una importancia fundamental. Los movimientos mesiánicos, milenaristas, en los cuales se insertan cientos y a veces miles de personas en actitudes inexplicables desde el punto de vista racional, se conforman en torno de discursos que saben apoyarse en las experiencias decisivas.

Toda utopía parte, entonces, de un estado de cosas que se busca abandonar, o de un estado de cosas que se busca recuperar. Esto es muy importante. Una propuesta a futuro puede arrastrar muchos elementos del pasado e incluso puede ser un intento de volver al mismo. Un ejemplo clarísimo de esto es el de la llamada Edad de Oro entre los griegos de la Grecia Antigua, una Edad a la que se trataba de volver por algún camino.

La utopía se entreteje a partir de un deterioro de las condiciones actuales de vida, y ese deterioro puede estar en relación a un pasado mejor, como dicen las canciones. Entonces el proyecto utópico se carga de pasado y se orienta hacia una propuesta que en realidad lo único que trata es recuperar lo que se ha perdido.

Pensemos en esta misma línea en la larguísima tradición del Paraíso Perdido, y en la búsqueda del mismo no sólo en una vida del más allá, sino también en la tierra.

¿Cómo funciona, entonces, dentro de este análisis lo antiutópico? En primer lugar, lo antiutópico es aquello que se quiere abandonar, es, para el caso de la mayoría de las propuestas *utópicas-científicas* y para la totalidad de las propuestas de *movilización social*, la propia realidad, la actual realidad. Es este espacio en mi vida de hoy el que, por diversas causas, se ha vuelto antiutópico. Es este espacio del dolor, de la miseria, del hambre, de la guerra, del deterioro ecológico, de una crisis prolongada que de alguna manera hay que abandonar.

Cuando un personaje muy creíble les propone a los indígenas bolivianos de la zona del Chapare una Loma Santa como equivalente al paraíso, les habla de un lugar donde habrá carne y camisa. Convince partiendo de una realidad carente de carne y camisa; apoyando su propuesta utópica en una vida actual que significa la miseria de esos grupos étnicos.

El ejemplo podríamos multiplicarlo a través de las propuestas *científicas*. El espacio antiutópico puede ser un espacio para una etnia, pero también puede ser un espacio para una sociedad en general. Así, por ejemplo, cuando los pensadores europeos proponen Islas de la Bienaventuranza, cuando proponen la existencia de sociedades ideales más allá del océano, están pensando en formas de vida distintas a las que se estaban viviendo en la Europa de su tiempo. Cuando, por ejemplo, Tomás Moro habla de la Isla que gobierna el rey Utopo, busca una imagen inversa en las relaciones sociales, en el modo de producción, en la seguridad de los individuos, inversa a la Inglaterra de su tiempo. Esta presentación de sociedades ideales, esta contracara de lo que actualmente se está viviendo, se manifestó una y otra vez en la historia de América Latina. Pensemos, sin ir más lejos, en las misiones jesuíticas con el trabajo que se hizo sobre la cultura guaraní; pensemos en las comunidades indígenas dirigidas por fray Bartolomé de las Casas. Y en fin, don Simón Rodríguez llega a afirmar que la América, nuestra América, la América Latina, la América Española, la América Indígena, era ella toda el continente de la utopía, y para eso don Simón rechazaba las formas de vida propuestas por la vieja Europa. Decía que esa tan alabada civilización era en realidad un verdadero caos, un verdadero desastre que avanzaba sin ningún plan y sin ninguna orientación.

Lo antiutópico pasa por todo lo que defienda o todo lo que tienda a acentuar la situación actual. Así, lo antiutópico en algunas propuestas, pasa por las tradiciones: la gente viene actuando equivocada desde hace tiempo y deberá cambiar para acceder a la utopía. Lo antiutópico pasa por las relaciones económicas, por el menosprecio por el medio ambiente, por el egoísmo, por la competición, por la falta de respeto y preocupación por nuestros semejantes, por formas discursivas que defienden este estado de cosas.

Toda propuesta utópica se alza contra algo, y a veces de una manera muy virulenta. En toda propuesta utópica hay elementos discursivos que deben ser atacados para abrir el camino a la propia utopía.

Cuando Platón lanza su república, tiene ante sí a dos fuertes contendores: los representantes del discurso poético y los representantes del discurso retórico. Platón lucha contra ellos y lo hace de una manera impresionante.

Podemos multiplicar los ejemplos: pensemos en lo que significa el discurso antiutópico en los Evangelios; en propuestas políticas que pretenden transformar radicalmente la sociedad; en propuestas pedagógicas. Así, si mencionamos toda la filosofía de Paulo Freire, podemos reconocer en sus textos, en su discurso, una utopía social y una utopía pedagógica, pero él habla en favor de esa utopía y habla en contra de lo que se opone al logro de la misma: habla en contra de la educación bancaria, de las relaciones sociales de dominación, de todo lo que signifique una privación del derecho a la expresión, a la comunicación por parte de los grandes sectores de la población.

Todo discurso utópico se enfrenta a un antidiscurso, y gasta buena parte de sus energías en combatirlo, sobre todo en las propuestas científicas, en las utopías científicas, pero también en propuestas políticas, en propuestas pedagógicas.

Porque el tema de la utopía es, de una manera fundamental, el tema del poder. Para llegar a una situación distinta, hay que superar el poder actual, y esto significa una serie de caminos que revisaremos a continuación.

En efecto, la pregunta es ¿de qué manera se accede a la utopía? En el caso de la Loma Santa, las condiciones planteadas por aquel profeta fueron unas pocas, pero al menos una de ellas terrible; me refiero a la condición de que para acceder a la Loma los indígenas debían ir todos juntos. Esto fue significando la muerte de centenares de seres, ya que en esas condiciones geográficas, en esa miseria, la gente trata de sobrevivir individualmente, y está literalmente desparramada por la selva. Y de allí que otras condiciones, como la abstinencia sexual, el ayuno, son complementarias a la más fuerte de todas: la que obliga a llegar y a entrar juntos.

En la tradición occidental, el acceso a la utopía tiene una gran cantidad de condiciones, mencionaremos al menos dos líneas fundamentales: la obediencia y la educación. En la tradición de la obediencia y la fe figura la religión judeocristiana, tanto en la línea del judaísmo como en la continuación con el cristianismo. Recordemos los textos de los evangelios: una y otra vez insistirá Jesús en la necesidad de tener fe; una y otra vez la fe es la que te cura, la fe es la que te salva. Recordemos en el Antiguo Testamento la manera en que se alude una y otra vez a la necesidad de creer, a la necesidad de obedecer para lograr alguna propuesta que ha hecho Dios.

Esta línea de tradición utópica es importantísima, y aparece, si bien con cambios muy dramáticos en muchos casos, en muchísimas propuestas de organización social que han tenido no poca presencia en el siglo XX. Me interesa ser prudente en esto último porque yo no podría decir qué formas autoritarias de organización están inspiradas en los evangelios. Digamos simplemente que hay una línea de tradición utópica que funda su condición de posibilidad en la obediencia y en la fe, que esta línea de tradición utópica ha tenido expresiones en la religión, pero también en otros espacios, como por ejemplo organizaciones militares.

La segunda, decíamos, es la educación. La formulación más precisa de esto aparece en *La república* de Platón, y se continúa también hasta el presente a través de numerosas propuestas utópicas.

Para acceder a la utopía, para consolidarla, es necesario reeducar a la gente, cambiar el estado de cosas actual a través de un nuevo tipo de ser que será el producto de una educación diferente.

¿Son estos los dos únicos caminos para llegar a la utopía? De ninguna manera. Existen otros. Recuérdese, por ejemplo, la frase de un padre de la Iglesia, muy ligado por supuesto a las persecuciones que vivieron los cristianos durante el periodo romano, cuando se dice textualmente que la llave con la que se abre la

puerta del Paraíso es tu propia sangre. Hay pues toda una línea de acceso a la utopía, de acceso a un estado distinto a través del sacrificio, a través del dolor.

Las dos raíces más vigorosas de la utopía occidental son la tradición judeocristiana y la tradición griega. Para este análisis sigo la excelente obra de Frank E. Manuel y Fritzie P. Manuel *El pensamiento utópico en el mundo occidental*.

La tradición judeocristiana, por lo menos en algunas líneas, como son la propuesta de un paraíso perdido, el sostenimiento de la salida hacia la utopía a través de la fe, a través de la obediencia y la cercanía de la propuesta utópica a necesidades muy concretas de la vida cotidiana de la gente... Por ejemplo, los evangelios están organizados sobre la base de resolver necesidades muy inmediatas de la gente, es decir, Jesús cura enfermos, da de comer, controla los poderes de la naturaleza. Entonces es una propuesta utópica muy ligada a necesidades muy inmediatas de quienes las están viviendo.

También el tema de la tierra, de un espacio para vivir, para hacer..., toda la búsqueda de la tierra prometida. Esta propuesta utópica está organizada también en torno de la recompensa y el castigo, como formas de lograr o de perder la gracia, el acceso al paraíso, la purificación.

Por otro lado, en esta tradición, hay toda una acumulación discursiva, todo un pasado discursivo que nos habla de la utopía. La cuestión es interesantísima porque son siglos y siglos de acumulación discursiva, con formas de apropiarse y de desarrollarla según la época, los intereses sociales, los grupos. Esto provoca una gran variedad de versiones de la utopía según los destinatarios del discurso. Por ejemplo, todo un refinamiento conceptual riquísimo en la discusión teológica de los padres de la Iglesia y durante la Edad Media, y hasta la discusión de la teología de la liberación, y toda la lectura que se hace en la Iglesia; hay una diferencia muy grande en la manera de plantear la discusión y en la manera de difundir y de hablar desde la Iglesia. Entonces, sobre una misma propuesta utópica tenemos un universo discursivo fantástico, amplísimo.

En torno de esta tradición hay ya unos cuantos cientos de años de por medio, con reapropiaciones de la tradición, reinterpretaciones que dan lugar a menudo a movimientos populares, mesiánicos, que se salen incluso del control de la jerarquía eclesiástica. En Ecuador, por ejemplo, hay una imagen en Riobamba, de la Virgen María, y está la Virgen María embarazada, y detrás de ella un arcoiris que termina en su vientre. Una lectura desde afuera puede decir "¡qué bonito!", pero resulta que en la tradición indígena de esas comunidades el arcoiris, al que llaman el "cuichi", es una de las deidades superiores, y lo que está diciendo la imagen es que el cuichi es el que ha embarazado a la Virgen. Es decir que toda la tradición del Espíritu Santo ellos la leen de esa manera.

Estos procesos de reapropiación tienen lugar desde el curanderismo más barato, digamos así, hasta movimientos religiosos muy fuertes, algunos de los cuales han terminado con masacres.

El siglo pasado apareció un santón en República Dominicana, que anduvo predicando entre la población pobre. Hacia 1914, este hombre ya había sido asesinado, aparecieron dos hermanos gemelos que decían ser ambos la reencarnación de aquel otro. Iniciaron un movimiento social que terminaron por barrerlo con la aviación y el ejército.

¿Por qué? Gente como ésa satisface problemas de organización para la comida y el trabajo, el darte un lugar entre los demás, ser alguien entre los demás, en sentido comunitario.

Otra cuestión en esta tradición es la viejísima discusión del paraíso en la tierra. Es decir, la búsqueda del paraíso en el más allá. Pero también en el más acá. Y esto tiene una tradición no sólo religiosa en el sentido de decir “¿dónde está el paraíso?”, sino de querer concretarlo a través de un proceso social. La teología de la liberación dice, y no es novedad, porque es una tradición que tiene sus siglos y sus momentos muy importantes, que el paraíso hay que lograrlo acá transformando la realidad social. Eso significa un camino hacia el otro paraíso, pero hay que lograrlo acá.

Este problema del paraíso terrenal y el paraíso del más allá, el paraíso celestial, ha tenido momentos interesantísimos. Hay una carta de Colón en el tercer viaje, 1498, donde manifiesta su convencimiento de haber llegado al Paraíso. En la tradición del Paraíso se decía que había un enorme río que salía al mar, y que alrededor de él había cuatro afluentes, y que estaba elevado, y alrededor de él una vegetación maravillosa y seres muy buenos.... Era la salida del río Orinoco, pero él vio lo que describía una tradición de siglos en la Edad Media. Entonces Colón relata ahí que él y sus marineros retrocedieron espantados, porque habían llegado al Paraíso. Claro, después no era el Paraíso, pero la búsqueda de esta forma paradisíaca tiene mucho que ver con otro mito, el del buen salvaje, es decir, un tipo de hombre que ha crecido en la naturaleza, que no se ha contaminado nunca..., el caso de Emilio, de Rousseau, de comunidades que se buscaban más allá de los mares, en las cuales la gente no se hubiera contaminado por el egoísmo, por la falta de respeto a los demás, por la civilización. El mito del buen salvaje no ha desaparecido de muchas propuestas de lo que se llama la comunicación alternativa, con la búsqueda de la sociedad ideal entre los campesinos o entre los indígenas.

La tradición griega tiene dos líneas que son muy interesantes. Una que aparece formulada, digámoslo así, porque seguramente venía de mucho antes en el poema de Hesíodo *Los trabajos y los días*, del siglo VII A.C. Se plantea allí la existencia de distintas edades. La primera de ellas es la Edad de Oro hasta la de Hierro, de la cual no terminamos de salir.

La segunda línea de tradición griega es la ciudad ideal, y ésta nos toca muy de cerca. Es decir, ya no es una Edad de Oro, ya no es un paraíso, es una sociedad organizada, planificada perfectamente.

Pero esta ciudad ideal a su vez tiene dos versiones: la versión ateniense y la versión espartana. La primera es la de una sociedad que se apoya fundamentalmente en la cultura, en las artes, en una vida plácida sostenida por unos 300 mil esclavos. Esto último que he dicho no es una ironía; Aristóteles colocaba entre los instrumentos sociales al esclavo, estaba la espada, el carro, estaba el camino y el esclavo, éste era un instrumento social como cualquier otro.

Mediante la ciudad perfecta se intenta solucionar algunos problemas que para entonces ya eran bastante graves: la distribución de la tierra; el sostenimiento de los habitantes; la extensión de la utopía; la supervivencia de la utopía. Este es uno de los puntos más importantes. Para asegurar la supervivencia de la utopía había que educar a la gente de una determinada manera: en las propuestas utópicas de Platón, el peso de la continuidad está en la educación y en el control social.

Una de las claves para entender la inmensa mayoría de las utopías es la desconfianza hacia el ser humano: este ser que tengo adelante si lo dejo solo o si lo dejo en grupo va a hacer cualquier cosa, no va a llegar a una sociedad mejor. Si uno se pone a pensar en la marcha de la historia y, sin que esta sea una expresión grandilocuente, que haya gente que se ponga a desconfiar sobre cómo actúa el ser humano, y de las cosas que ve y de las cosas que pasan, me parece que es bastante normal. Cuando leemos los diagnósticos de Simón Rodríguez de lo que era América Latina en el siglo XIX, y comparamos con el presente, sobreviene la pregunta: “¿cómo diablos hemos llegado hasta ahora y estamos todos acá?”, porque hay tantas coincidencias que uno no lo puede creer. Muy pocas propuestas utópicas occidentales manifiestan una confianza en la capacidad del ser humano para hacerse él su historia.

Los textos con propuestas utópicas son muy precisos cuando aluden a pueblos elegidos y no a este o aquel individuo. O cuando en el caso del Evangelio se condena o se habla de la salvación de una ciudad entera. O la tradición anterior, por supuesto, de Sodoma y Gomorra..., es decir, hay una orientación muy marcada hacia las salidas grupales, las salidas sociales generales.

Pero, y esto es lo importante, hay una línea de orientaciones que son muy personalizadas, es decir que entre el hecho de que se oriente a toda una sociedad o a todo un grupo hacia la tierra prometida pero el hecho que se te diga a ti concretamente “no desearás a la mujer de tu prójimo”, está oscilando entre la propuesta de salida social, pero el paso individual que hay que dar. Esto es muy importante porque hay tendencias religiosas que acentúan el paso individual, y en nuestro siglo y en nuestra América Latina el problema es bastante grave, cuando se piensa en la influencia de ciertas sectas religiosas. Ejemplo: en organizaciones indígenas campesinas de Ecuador los lazos comunitarios son muy fuertes, y la comunidad no es algo que hay que inventar, es algo que está ahí, algo que existe ya desde siglos y que se manifiesta de una manera muy interesante. Muchas sectas se dedican a destrozando los lazos comunitarios: la propuesta es individualizar las relaciones, es Yo ante dios, y no nosotros, como grupo, como organización, ante Dios. Claro, en la medida en que yo pueda destrozando una organización en sentido comunitario, es más fácil manejar a un grupo. Las

propuestas de las iglesias electrónicas, en radio, en televisión, van en esa dirección. En Brasil, por ejemplo, los predicadores te dicen que pongas sobre el aparato de radio un vaso de agua, y te lo bendicen y ya es agua bendita a través de la radio. O te duele una parte del brazo, entonces tienes que apoyarlo en el receptor, y quedas curado. Es fantástico, pero es tu dolencia, es tu drama, es tu situación concreta, ésta y no otra que te prometen solucionar.

Las propuestas de la sociedad ideal, de la ciudad ideal, son fuertemente colectivas, organizar las cosas de manera tal que el bien común esté por encima del bien individual. La comunidad como ideal se orienta hacia una relación armónica, amorosa, solidaria, no competitiva, organizada, incluso, con los demás.

Con relación al concepto de comunidad, la cuestión es la siguiente: para organizar una utopía ¿ésta vendrá del libre ejercicio de la gente en sus relaciones inmediatas, vendrá espontáneamente si dejamos a la gente que proceda con total libertad?, ¿o bien hay que orientar conductas, reorientar, cambiar, readecuar estructuras económicas, etc.? La inmensa mayoría de las propuestas utópicas va por el lado de ejercer algún tipo de control.

El problema es hasta dónde se extiende el poder. Si tengo la posibilidad de reordenar lo económico, por ejemplo las relaciones de producción, la distribución de los alimentos, la vivienda, el acceso, pues, a una distribución de la riqueza, tengo quizás que avanzar en alguna forma de educación porque habría que preparar al hombre para esa salida utópica. Quiero decir, lanzados en esa dirección, en muchas experiencias no hay límite, y entonces se trata de controlar hasta las relaciones diarias.

Una de las obsesiones de las utopías es el control de la comunicación. En términos muy generales la palabra comunicación. Platón tenía muy claro quiénes podían entrar a su República y quiénes no debían entrar, y por supuesto no debían entrar los poetas. Ello porque el filósofo prohibía en su ciudad ideal el delirio y toda imitación del delirio. Es maravillosa esa expresión, es terrible, prohibir lo que se salga de los moldes racionales. Pero tampoco van a entrar los teatreros, los actores, porque en la república hacen falta seres constantes en su ser. Esa es la definición tal cual la dice Platón. El militar será siempre militar, no se va a meter a comerciante ni a gobernante, así dice. Como los actores son seres que ahora son una cosa y después otra (hoy son fulano y en el escenario son, por ejemplo, Aquiles) quedan excluidos. Platón prohíbe, con algunas excepciones, la imitación. A los niños, en todo caso, se les deberá permitir imitar algunos modelos que fortalezcan la República. Es fantástico. Platón fue el gran primer censor de la historia de Occidente, fuertísimo, clarísimo.

La propuesta platónica tenía un tremendo terror a toda forma del espectáculo (uso la palabra espectáculo en sentido amplísimo, de lo que sale a la luz para fascinar, para atraer, para encantar). Había una voluntad de verdad, en la postura platónica, enfrentada a una voluntad de espectáculo. ¿Cuál es el lugar privilegiado por excelencia del espectáculo en este sentido amplísimo? La vida cotidiana. Y

Platón avanzará en su última obra, *Las leyes*, a controlar hasta los más mínimos detalles de la vida cotidiana de la población.

Hoy sabemos que el éxito de los medios se explica porque comercian con la vida cotidiana. El poder no está sólo en los mensajes, está en que saben sintonizar con cómo somos. Aristóteles decía, en su *Retórica*, “el buen orador aprovecha lo que la gente ya es”. De lo que la gente ya es en su vida cotidiana, y por eso el libro segundo de la obra es un tratado sobre la vida cotidiana, nada más que lo llama “Sobre el hombre ordinario”.

En las propuestas utópicas hay una preocupación por la comunicación inmediata de la gente, por la comunicación en la vida cotidiana. Es decir, está muy claro en muchas propuestas utópicas que la manera en que la gente se comunica a diario en su vida íntima no puede quedar librada al azar, y que también hay que reglamentarla.

Por ejemplo, como anticipamos más arriba, Platón en *Las leyes*, intenta reglamentar la utopía. “Vamos a darle leyes a aquella efervescencia de juventud que se llamó La República”. Leyes sobre la extensión de la ciudad, sobre los viajes, sobre el comercio. Y de repente el Extranjero lleva la voz cantante en la obra y dice: “¿no nos estará faltando algo?”, así de casual. El otro interlocutor pregunta “¿cómo qué?”, “¿no será que por debajo de lo que hemos reglamentado hay otras cosas que si no las reglamentamos pondrán en peligro la continuidad de nuestra sociedad?”, “¿cómo cuáles?”, “vida cotidiana: los problemas de los nacimientos, cómo se relaciona la gente...” Así, el intento de reglamentar se mueve hasta el tejido más íntimo de la vida social. Esto es muy importante como primer ámbito de preocupación de las utopías: la vida cotidiana, la comunicación diaria. La comunicación en mis relaciones más íntimas son un motivo de preocupación para quienes plantean sociedades distintas.

En segundo lugar, siempre con el tema de la comunicación, una de las preocupaciones es quiénes pueden distorsionar las propuestas utópicas, o sea quiénes pueden cambiar lo que se trata que la gente haga, piense, etc. Entonces Platón propone la censura: los poetas, los retóricos, no pueden entrar a su sociedad.

Hay una intención muy fuerte de controlar a quienes pueden convertirse en una fuente de emisión distinta a la emisión permitida a la utopía. Desde el punto de vista utópico está muy claro quiénes son los emisores privilegiados y está muy claro que no podrá haber otro que ellos, no van a entrar acá personas que vengan a disentir con lo que estamos diciendo, ni desde la religión ni desde otras filosofías ni desde otras perspectivas históricas, etc. Platón llega a decir que quienes conducen la sociedad tienen derecho a mentir cuando es necesario por el bien de la sociedad, por ejemplo.

El otro punto en esta cuestión de lo comunicacional tiene que ver con el contenido de los mensajes, lo que se puede decir y lo que no se puede decir, lo que se debe decir y lo que no se debe decir.

El control llega hasta cambios en la propia historia: redactarla en función de cómo enseñarla a los jóvenes, porque hay cosas que no conviene que sepan o que no conviene que ellos estudien, etc. Otra forma de control es, por supuesto, el control de los documentos que puedan circular.

Y, en fin, la preocupación por la forma del discurso. Lo comunicacional se juega no sólo en los contenidos, sino en la forma del discurso. El filósofo reconoce dos tipos de discurso, uno que se llama expositivo cuando hablo de algo como fuera de mí. Puedo decir “ayer fulano de tal fue a tal lugar, etc., etc.,...”, yo hablo de una manera, diríamos ahora, objetiva. Pero hay otro tipo de discurso donde me meto en lo narrado, entonces hablo como si las cosas me hubieran pasado a mí o como si yo fuera parte de los hechos. Ese discurso está prohibido en la ciudad ideal.

El otro tema es la contaminación de información, es decir lo que viene de afuera, las versiones que vienen de afuera. Incluso hay una desconfianza muy grande que se transmite por siglos y siglos hacia los comerciantes. Cuando estos tuvieran que ir a la sociedad propuesta por Platón, tendrían un lugar especial y de ahí no podrían salir, no podrían transitar libremente.

Pasos para investigar el discurso utópico.

El paso número uno consiste en tratar de informarnos, de comprender lo más posible el contexto social en que aparece el discurso utópico

Un ejemplo, contexto social histórico en que aparece el discurso de Simón Rodríguez: período independentista de América Latina. Nuestro pensador llega a Europa a comienzos del siglo XIX y vive allí más de 20 años, siempre en la pobreza, viajando de un lugar a otro, lo que le permite conocer los talleres de la naciente industria y los desastres sociales de esa civilización que se ponía como faro para nuestros países. Luego regresa a América y se pasa más de treinta años también de país en país, viendo los procesos de anarquía y la continuidad del poder en manos de los criollos. Todo esto le permitió armar una utopía radical, de ruptura con el orden establecido.

El segundo paso para investigar el discurso utópico es comprender el contexto científico para las utopías científicas, o el contexto, vamos a llamarle doctrinal, para las utopías movilizadoras, en una palabra, en qué fuente discursiva bebe tal pensamiento. Las fuentes en las que bebió don Simón Rodríguez son clarísimas también. El había trabajado mucho a Rousseau ya hacia finales de siglo XVIII, y el pensamiento de la revolución francesa. Había trabajado mucho las propuestas de los socialistas utópicos franceses de comienzos del siglo XIX, y pues tenía una serie de ideales comunes a este pensamiento, lo cual no le quita nada de originalidad.

Para un contexto doctrinario tendríamos que ver en qué fuentes ha bebido una persona de esas que ha tenido la capacidad de movilizar a la gente, por ejemplo, en qué fuentes bebieron los mellizos de Palmazola en el caso de República

Dominicana, o en qué fuentes bebió este hombre que forjó la propuesta utópica de la Loma Santa a los indígenas bolivianos. Entonces, insisto, es muy importante que nos situemos un poquito en las fuentes en que se ha nutrido este pensamiento utópico.

El tercer punto es tratar de clarificar los procesos sociales contra los cuales se alza el discurso utópico. Esto se encadena con el punto uno, pero necesitamos verlo expresado en la propuesta discursiva; necesitamos tener nuestro diagnóstico de la situación social en la que aparece el discurso utópico. Por ejemplo, que la propuesta utópica de don Simón Rodríguez ataca los privilegios que todavía se mantenían de la colonia española, la continuidad del poder en manos de los criollos que en realidad no cambiaba en nada la situación de antes de las revoluciones. Es decir, intenta remediar una situación muy grande de miseria y de abandono de enormes sectores sociales.

Un cuarto paso, muy importante que a veces no se le presta la debida atención, es tratar de recuperar la vida del autor del proyecto utópico. Simón Rodríguez fue un hombre que se consideró a sí mismo un ser sin patria, su patria era toda la América, la Hispanoamérica, porque él distinguía muy bien la Angloamérica, la del norte. Fue un excéntrico para su época, y sus planteamientos van muy ligados a su manera de ser. Esto es muy importante para las propuestas movilizadoras, porque en muchas de ellas están la vida, las tensiones, los fracasos, los éxitos de quienes las lanzan a la sociedad.

En quinto lugar, caracterizar (si existe) la institución que hace la propuesta utópica: un partido político, una organización religiosa, una organización de apoyo comunitario, de trabajo popular... Cuáles son sus objetivos, qué propone, cómo es su organización interna, cómo percibe a los destinatarios de su acción. Esto a veces permite descubrir contradicciones: todo un discurso en favor de la participación del otro, y la organización interna es despótica y autoritaria. Todo un discurso en favor del otro pero apuntalado en un paternalismo atroz.

Y esto nos lleva al punto seis que es el de la necesidad de tratar de historiar las instituciones. Estás proponiendo esto, pero ¿qué proponías hace unos años?, ¿cambiaste de piel, no cambiaste de piel?, ¿te hiciste una mascarita?, ¿realmente has cambiado?, ¿qué has hecho?, ¿qué quieres hacer ahora?

En séptimo lugar corresponde ver cuál es el diagnóstico que en la propuesta utópica se hace de la situación a superar. Volvamos a don Simón Rodríguez. Su vida en Europa le permitió reconocer el naciente proceso de industrialización, la miseria en el crecimiento de esas ciudades. Tenía muy claro que esa civilización era una barbarie oculta, y él decía “qué nos vienen a hablar de la Europa si la Europa es algo que ha crecido sin plan, que encierra lo más abyecto que puede haber en el ser humano”. Por ello ataca y descalifica para su propuesta utópica los ideales de civilización propuestos para nuestros países. Lo que hace don Simón Rodríguez es uno de los diagnósticos más penetrantes que se hayan hecho de la Europa y de la América Latina de entonces.

Pero también hay propuestas utópicas fundadas en un diagnóstico muy parcial y que, sin embargo, tienen una gran capacidad movilizadora. No necesariamente de un diagnóstico a fondo viene la capacidad movilizadora. Al revés incluso, muchos diagnósticos muy parciales, muy elementales, son los que más movilizan.

Hay un autor griego que he recogido en el libro *Voluntad de verdad, voluntad de espectáculo*. Fue a dar a México en el siglo XIX para crear la sociedad ideal, dentro de los ideales de los falansterios de Fourier. Se llamaba Plotino Rodakanathi. La fundamentación filosófica y el diagnóstico que este hombre hizo del México del siglo XIX fue un desastre completo. Es llamativa la inocencia, la ingenuidad de la lectura y, sin embargo, a la vez denuncia la situación de la mujer, de los excesos de la iglesia de la época. Su discurso tuvo mucha presencia en las movilizaciones de artesanos y obreros, a pesar de la falta de diagnóstico y de sustento teórico.

Punto ocho, importa ver la manera en que se presenta el diagnóstico: conceptual, más bien fría, a través de datos, o bien por medio de vivencias, de experiencias de determinados seres, o en el tono de una fuerte denuncia. También los juegos propios de la relación con lo que se quiere abandonar: el pasado como sinónimo de lo negativo, un presente que se complica cada día más, un futuro que se busca evitar.

Pasamos al punto nueve. Aclarar en la propuesta utópica, las bases conceptuales o doctrinales que la sostienen. La base conceptual doctrinal de don Simón Rodríguez es el ideal de solidaridad. “¿Para qué se reúnen los hombres?”, dice. Es una frase preciosa: “los hombres se reúnen para hacer menos penosa la vida”.

Diez: los enemigos de la utopía. Por ejemplo, para don Simón Rodríguez los enemigos de la utopía eran los dueños del poder anteriores a la revolución que seguían con los mismos privilegios: los hacendados, los propietarios, los curas. Él no criticaba la religión, criticaba la manera en que se la enseñaba, y decía que había que reeducar a los curas.

Los enemigos de la utopía pueden ser fuerzas ocultas, puede ser el demonio. De hecho la iglesia electrónica pone como enemigo de la utopía al demonio. El enemigo de la utopía pueden ser las tradiciones y las costumbres de la propia gente, por lo tanto el enemigo es la gente misma que tiene que llegar a la utopía pero venciendo a sí misma.

Once: si en el discurso aparecen denuncias o ataques a formas discursivas consideradas antiutópicas. En el caso de Platón, las obras de teatro, la poesía. En el caso de don Simón Rodríguez el discurso antiutópico está dado en los refranes populares, porque dice que son todos reaccionarios.

Doce: ¿qué propone la utopía?, Algunos ejemplos: Uno: las propuestas individualistas, como en el caso de las iglesias electrónicas, “el que se salva eres tú, y ese es tu problema, y yo te voy a solucionar este problema tuyo”; las propuestas comunitarias: teología de la liberación, comunicación alternativa. El

último libro de *La Ciudad de Dios*, esa obra de Agustín, inmensa por la extensión y por lo fantástica, se expresa en un discurso en plural: “vamos a ver..., estaremos...” Cuando se llega a la plenitud el discurso se vuelve plural. Otra propuesta: los paraísos puro espíritu, es decir la salida hacia una relación sólo espiritual en el más allá. Cuarto: los paraísos sensualistas. Quinto: la satisfacción de necesidades inmediatas; sexto: la sociedad de corte heroico. Esta es la propuesta hitleriana de la lucha continua, la única realidad es la guerra permanente. Los paraísos tecnológicos, donde todo está solucionado a partir de la tecnología. Otra propuesta: los sueños de un retorno a la naturaleza, toda la filosofía de los verdes, el partido humanista, por ejemplo. La vuelta a límites humanos de la sociedad, entonces el dejar la ciudad y volver a comunidades de 600, de 1000 habitantes.

Punto trece. Puede plantearse así: ¿para cuándo se plantea la utopía? ¿Se la logrará con esta generación? ¿Habrá que sacrificarla para llegar por fin a la sociedad soñada? Hay veces que la propuesta utópica posterga para siempre la utopía. Este tema es muy importante. Por ejemplo, un argumento permanente en el discurso político, “sacrifiquémonos para...”, y a cada generación se le pide lo mismo

Punto catorce: ¿cómo llegar a la utopía? El sacrificio, la conciencia, todo lo que es la concientización, la organización, la fe, la esperanza, la guerra, el trabajo, la imaginación, la destrucción generalizada...

Punto quince: las cuestiones comunicacionales. Primero: estrategias discursivas utilizadas por el autor del proyecto utópico, por ejemplo, un discurso científico, muy lleno de datos, de cifras, etc., un discurso emotivo, un discurso fuertemente personalizado, se habla a alguien como hacen las iglesias electrónicas; una apelación al relato, el caso de los evangelios. Otra estrategia discursiva: ¿a qué experiencias decisivas se apela? Segundo dentro de este último punto: si el autor prevé cómo será la comunicación en su utopía. Y, ¿qué controles comunicacionales, si aparecen, serán necesarios para lograr la utopía?

Daniel Prieto Castillo
Mendoza, Marzo de 1997